

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

AURELIO OLIVEIRA MARQUES

**As Ideias em Platão e as causas em Aristóteles:
Uma análise histórica da epistemologia na
Antiguidade clássica**

Brasília
2016

AURELIO OLIVEIRA MARQUES

**As Ideias em Platão e as causas em Aristóteles:
Uma análise histórica da epistemologia na
Antiguidade clássica**

Relatório final, apresentado à
Universidade de Brasília (UnB), como
parte das exigências para a obtenção do
título de licenciatura e bacharelado em
Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Guy Hamelin.

Brasília
2016

AURELIO OLIVEIRA MARQUES

**As Ideias em Platão e as causas em Aristóteles:
Uma análise histórica da epistemologia na
Antiguidade clássica**

Relatório final, apresentado à Universidade de Brasília (UnB), junto ao Departamento de Filosofia como parte das exigências para a obtenção do título de licenciatura e bacharelado em Filosofia.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Guy Hamelin
UnB

Prof. Dr. Marcos Aurélio
UnB

Brasília, 4 de Julho de 2016.

AGRADECIMENTOS

Principalmente, aos meus pais por todo amor, incentivo e liberdade de expressão.

Às minhas irmãs por todos os aconselhamentos e por todo apoio desde o início.

Ao Prof. Dr. Guy Hamelin por todas as oportunidades e pela sábia orientação.

Ao Prof. Dr. Marcos Aurélio pelo atencioso acompanhamento deste trabalho.

Ao grupo de pesquisa em Filosofia Antiga e Medieval (UnB) pela colaboração.

Aos professores do Departamento de Filosofia (UnB) pelos diversos ensinamentos.

A todos que contribuíram positiva ou negativamente neste processo de formação.

Agradeço, por fim, às circunstâncias da vida por terem me proporcionado muita felicidade no curso de graduação em filosofia.

RESUMO

O objetivo principal deste trabalho consiste em sistematizar o pensamento de dois grandes filósofos cuja importância é inquestionável dentro da filosofia: Platão e Aristóteles. Abordarei temas como epistemologia e ontologia, mas me afastarei de assuntos relacionados à ética e à política. A estratégia de Aristóteles consiste numa sistemática investigação histórica, que compreende desde as teorias pré-socráticas até a teoria das Ideias de Platão. De modo geral, tenho por objetivo fazer uma reconstrução do pensamento pré-socrático e clássico dando primazia à filosofia de Aristóteles. Ademais, a fim de compreender melhor a causa formal, farei também uma análise de alguns dos diálogos de Platão, nomeadamente *Mênon*, *Fédon* e *República*, com o objetivo de apresentar uma argumentação consistente acerca da teoria das Ideias e demonstrar por que Aristóteles dedica a “causa formal” à filosofia de Platão, bem como a crítica feita em direção a ele. Em suma, o livro alfa da *Metafísica* servirá de fio condutor na tarefa de examinar e compreender as concepções dos pensadores que precedem Aristóteles, mais precisamente acerca das investigações pré-socráticas e da teoria das Ideias de Platão.

Palavras-chave: Pré-socráticos; Platão; Aristóteles; Epistemologia; Metafísica.

ABSTRACT

The main objective of this work is to systematize the thought of two great philosophers whose importance is unquestioned within the philosophy: Plato and Aristotle. I will address issues such as epistemology and ontology, but I will not address topics related to ethics and politics. The Aristotle's strategy consists in a systematic historical research, which comprises from pre-Socratic theories till the theory of Ideas of Plato. In general, I aim to do a reconstruction of the pre-Socratic thought and classic giving primacy to the philosophy of Aristotle. Moreover, in order to better understand the formal cause, I will also make an analysis of some of Plato's dialogues, including the *Meno*, *Phaedo* and *Republic*, with the purpose of presenting a consistent argument on the theory of ideas and demonstrate why Aristotle devotes to "formal cause" the philosophy of Plato and the criticism towards him. In summary, the book *Alpha Metaphysics* will serve as a thread in the task of examine and understand the concepts of earlier thinkers to Aristotle, more precisely about the pre-Socratic investigation and the theory of ideas of Plato.

Keywords: Pre-Socratic; Plato; Aristotle; Epistemology; Metaphysics.

SUMÁRIO

Agradecimentos	IV
Resumo	V
Abstract	VI
Introdução	8
I. Aristóteles	10
1.1. A distinção entre experiência e saber	10
1.2. A natureza e o objeto da sabedoria	12
1.3. A teoria das causas e os pré-socráticos	14
1.4. Os pitagóricos e a teoria das causas	17
1.5. Platão e a causa formal	19
II. Platão.....	22
2.1. Os principais pressupostos de Platão.....	22
2.2. A primeira concepção platônica das ideias	25
2.3. <i>Fédon</i>	28
2.4. <i>República</i>	32
O mito do sol	35
O argumento da linha	37
O mito da caverna	40
2.5. Imanência e transcendência das Ideias.....	42
III. A crítica de Aristóteles à causa formal de Platão.....	44
Conclusão	46
Bibliografia.....	48

INTRODUÇÃO

Aristóteles, considerado um dos maiores filósofos de todos os tempos, sistematizou e registrou por meio de sua teoria das causas (αἰτία) uma reconstrução historiográfica da filosofia desde os pré-socráticos até Platão. No livro Alfa de sua obra intitulada *Metafísica*, o Estagirita propõe uma importante tese epistemológica acerca de como podemos apreender e compreender as coisas do mundo. Vale ressaltar ainda que este trabalho evita, a todo custo, tratar de temas éticos e políticos, apesar de ambos os pensadores (Platão e Aristóteles) possuírem teorias que influenciam toda a história da filosofia. Neste sentido, Aristóteles define quatro tipos de causa. (1) Há a causa material, que está diretamente relacionada àquilo de que uma coisa é feita, ou seja, trata-se - de maneira analógica - da matéria do objeto. (2) Em seguida, encontra-se a causa formal, que diz respeito à Forma ou essência da coisa. (3) A causa eficiente, por sua vez, permite estabelecer a origem da coisa, ou seja, aquilo que torna possível a existência de um objeto. (4) Já a quarta e última causa nos dá a razão de algo existir, isto é, a finalidade do objeto, que Aristóteles chama de causa final. Ademais, ele identifica grandes inconsistências no pensamento pré-socrático por este tratar das causas de modo isolado: ou material, ou motriz, ou formal. A causa material fundamenta-se, sobretudo, nos elementos naturais (terra, fogo, água e ar). A causa motriz, por sua vez, pode ser una (amor; ilimitado) ou em pares opostos (amizade e discórdia; bem e mal etc). A causa final é também o próprio bem. Ou seja, Aristóteles associa o τέλος, que trata da finalidade e da utilidade de determinado objeto, à noção de Bem. No entanto, não será abordado aqui o aspecto ético e moral da filosofia Aristotélica, mas tão somente o aspecto epistemológico presente em sua *Metafísica*.

Tendo em vista este projeto de reconstrução histórica do pensamento filosófico na Antiguidade clássica, subdividi o trabalho em três pontos importantes. (I) A primeira parte trata, sobretudo, da interpretação que Aristóteles faz de seus predecessores, isto é, a análise que faz dos pré-socráticos até Platão. Nesta seção - além de apresentar e explicar conceitos-chave, como “arte/ técnica” e “sabedoria” - farei uma análise das primeiras teorias pré-socráticas a fim de demonstrar que eles se preocuparam, majoritariamente, em explicar o universo por meio dos elementos da natureza (fogo, terra, água, ar). Depois disso, avanço para as teorias pitagóricas,

pois elas possuem um caráter mais universal e abstrato pelo fato de basearem-se nos números. Por fim, ainda nesta seção, tratarei da interpretação que Aristóteles faz da teoria das Ideias de Platão. Apesar de Aristóteles ser conhecido como mais famoso aluno de Platão, a interpretação que ele nos fornece de seu mestre não possui muitos detalhes, mas sim uma visão geral de seu pensamento. É deste modo - pela necessidade de aprofundamento teórico - que me ocupo na segunda parte deste trabalho em analisar as obras platônicas.

(II) A segunda parte trata, fundamentalmente, da filosofia de Platão. Dentre outras coisas, tratarei da influência dos predecessores de Platão em sua tese onto-epistemológica. Vale ressaltar ainda que - nesta seção - o objetivo principal é fazer apresentação cronológica da teoria das Ideias. Assim, a fim de compreender melhor a causa formal, faz-se necessário a análise de alguns dos diálogos de Platão, nomeadamente *Mênon*, *Fédon* e *República*. Nesta investigação aparecem vários temas, como imortalidade da alma; conhecimento inato; o argumento da linha; o mito da caverna; e a importância da dialética na tarefa de alcançar o verdadeiro conhecimento. Acerca de Platão, podemos afirmar que ele apresenta fontes confiáveis da filosofia socrática e que certamente enriquece e demarca o início de uma nova fase no modo de pensar as questões do mundo. Platão é o responsável por introduzir a teoria das Ideias no cenário filosófico empenhando-se fortemente na empreitada de evitar a contingência sensível e superestimar um plano universal e inteligível (εἶδος).

(3) Após termos feito uma análise das obras platônicas para compreender melhor a teoria das Ideias, na terceira e última seção do trabalho tenho por principal objetivo reconstruir argumentativamente a crítica feita por Aristóteles no que diz respeito à teoria das Ideias de Platão. O argumento de Aristóteles contra Platão baseia-se, principalmente, na impossibilidade de alcançarmos o verdadeiro conhecimento por meio da transcendência contida na teoria das Ideias.

Em suma, Aristóteles, ao sistematizar historicamente o pensamento clássico, nos fornece alguns instrumentos gerais de investigação, mas que devem ser aprofundados. Neste sentido, este trabalho visa ao aprofundamento teórico e crítico destas questões presentes no livro Alfa da *Metafísica* de Aristóteles.

I. ARISTÓTELES

1.1. A DISTINÇÃO ENTRE EXPERIÊNCIA E SABER

Aristóteles inicia a discussão no livro I de sua *Metafísica* tratando de um tema que se tornou extremamente importante dentro da história da filosofia, qual seja, o da epistemologia: “Todos os homens, por natureza, desejam conhecer”¹. Esta afirmação, de fato, se coaduna com a realidade, pois desde os primórdios o homem buscou explicar o mundo por meio do conhecimento das causas. Ademais - nesta busca pelo conhecimento - os sentidos possuem um papel fundamental; sobretudo o sentido da visão, por este fornecer um maior número de instrumentos perceptivos para que possamos diferenciar uma coisa de outra. Em contrapartida, os animais – segundo o Estagirita – possuem tal como nós a faculdade de sentir, ao passo que em alguns deles (mas não em todos) a sensação gera a memória². Os que possuem memória são claramente mais inteligentes e aptos a aprender. De outro modo, os animais que possuem as faculdades sensitivas - mas não possuem memória - são incapacitados de aprender, já que não conseguem reter informações³.

Aristóteles visa a fazer uma distinção entre arte (τέχνη) e experiência. Inicialmente vale ressaltar que o conceito de arte em Aristóteles distancia-se do conceito moderno, que está estritamente relacionado ao âmbito estético. Arte é, antes de tudo, um fazer, uma técnica e - portanto - um tipo de conhecimento. Segundo Aristóteles, a arte e até mesmo a ciência (ἐπιστήμη) são derivadas da experiência. Neste aspecto ele é estritamente empirista, pois afirma que todo e qualquer conhecimento é proveniente ou dependente da experiência sensível. A arte tem sua origem quando, por meio de várias noções de uma mesma experiência, é

¹ ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Leonel Vallandro - Ed.: Globo S.A - Porto Alegre (RS), 1969. I, 1 980a 1. (pág. 36).

² Aristóteles relaciona conhecimento e experiência ao afirmar que em alguns seres dotados de memória e do sentido da audição o conhecimento é obtido por meio da experiência. Essa afirmação significa que a partir de várias experiências semelhantes, decorre uma generalização sobre as regularidades do fenômeno observado. Note que há aqui um processo indutivo quando na aquisição de conhecimento.

³ Nesta acepção, os sentidos são auxiliares à memória dentro do processo de aprendizagem. Ou seja, para que um animal possa ser ensinado não basta a ele possuir as faculdades sensitivas, mas é necessário que este seja capaz de reter informações por meio da memória. Tanto a sensação quanto a memória são elementos imprescindíveis ao aprendizado (e também ao saber). Em outras palavras, para adquirir o conhecimento é necessário passar por estes dois níveis (sensação e memória), obrigatoriamente.

produzido em nosso intelecto um juízo universal a respeito de determinada classe de coisas ou objetos.

Porquanto, formar o juízo de que tal remédio curou Cálias quando sofria de certa doença, e da mesma forma no caso de Sócrates e de muitos outros indivíduos, é questão de **experiência**; mas julgar que esse remédio tem curado todas as pessoas de determinada constituição, definida como uma classe, quando padecia de tal doença – p. ex., pessoas fleumáticas ou biliosas ardendo em febre – isso é questão de **arte**.⁴

Ademais, a experiência por ser contingente permite conhecer apenas o particular. A arte, por sua vez, é proveniente de um conjunto de dados empíricos sendo, portanto, de caráter universal. É de grande importância ressaltar que – no que tange à ação (àquilo que nos leva agir) – a experiência não é inferior à arte: os indivíduos “experimentados” de fato possuem melhor desempenho prático do que aqueles que possuem estritamente a teoria, mas não possuem a experiência. As ações - de modo geral - visam o particular, pois um médico cura não a espécie de indivíduos (homem), mas um indivíduo (por exemplo, Sócrates).

Por outro lado, julgamos os teóricos mais sábios que os empíricos pelo fato de os primeiros possuírem melhor compreensão e conhecimento em grande escala. Isto se dá desta maneira porque os teóricos conhecem a causa e os empíricos não a conhecem. Os empíricos sabem que tal e tal coisa se dispõe no mundo, mas não sabem explicar o *porquê* da sua ocorrência. Tendo em vista esta perspectiva, fica claro por que comumente admira-se mais um engenheiro e menos um operário de construção civil: julgamos, em suma, o primeiro mais conhecedor do que o segundo. Aristóteles afirma que um operário desempenha sua função em virtude do hábito e não de conhecimentos teóricos ali aplicados. Por outro lado, a Sabedoria (σοφία) parece não possuir um sentido correspondente e, portanto, não se identifica com a sensação. Apesar de os sentidos nos dizerem que determinada coisa é de tal maneira, não nos diz o porquê desta coisa ser assim. Cito:

[...] Como já dissemos, o homem que possui experiência é considerado mais sábio do que os possuidores de qualquer percepção sensorial; o artista é mais sábio do que os homens de experiência, e o mestre de ofício mais do que o operário; e julgamos que os conhecimentos teóricos participam mais do que os produtivos da natureza da sabedoria.⁵

⁴ ARISTÓTELES. *Metafísica*. - I, 1 981a 8-14 (Ênfase minha). pág. 37.

⁵ *Ibidem* – I, 1 981b 30-36. (pág. 37)

1.2. A NATUREZA E O OBJETO DA SABEDORIA

Dentro da mesma discussão, Aristóteles visa a desvelar a natureza e as causas da constituição da Sabedoria, já que esta parece não se identificar com nenhum dos sentidos por estes serem acessíveis a todos; são denominados “fáceis” e, portanto, não podem constituir marca de Sabedoria. O que possui marca de Sabedoria, segundo Aristóteles, são aqueles saberes cujo acesso é árduo e laborioso. Ademais - em todos os ramos do conhecimento – é considerado sábio aquele que possui exatidão e é, por si mesmo, capaz de ensinar as causas das coisas aos demais. A Sabedoria deve corresponder àquela ciência desejável por si (καθ' αὐτό) e que tenha em si mesma (αὐτό) seu início e seu fim; àquela que é ambicionada por causa de seus resultados sendo, portanto, mais superior e mais filosófica que as demais. A característica de conhecer as coisas em seu mais alto grau de elevação pertence ao sábio, ou seja, ao indivíduo que possui o conhecimento do universal, pois aquele que conhece o universal conhece, conseqüentemente, todos os particulares correlacionados. As coisas universais, segundo Aristóteles, são mais difíceis de conhecer por se encontrarem demasiado distante dos sentidos e do mundo sensível. Segue-se, portanto que:

[...] Ao sábio não convém subordinar-se, mas subordinar; nem deve ser ele o que obedeça, mas ao menos sábio é que compete obedecer-lhe.⁶

Dentro das ciências, as que possuem mais exatidão são aquelas que tratam dos primeiros princípios. As ciências que envolvem menor número de princípios possuem mais exatidão do que aquelas que requerem princípios auxiliares. Exemplo disso é a simplicidade da aritmética em relação à geometria, pelo fato de a primeira possuir princípios mais simples e diretos em relação à segunda. Aristóteles afirma que a ciência instrutiva é aquela que investiga as causas, já que as pessoas capazes de repassar conhecimento (ensinar-nos) são aquelas capazes de demonstrar as causas de cada coisa. É em razão das causas (e dos primeiros princípios) que todas as coisas se mostram conhecidas e não por meio daquilo que lhes está subordinado. Esta ciência é propriamente a metafísica, já que por ser superior a todas as outras (matemática, física, biologia etc.), permite

⁶ *Ibidem* – I, 2 982a 17-19. (pág. 39).

saber a finalidade de cada coisa: fim este que caracteriza o próprio bem do objeto. Com isto, Aristóteles lentamente introduz sua teoria das causas definindo, portanto, a noção de causa final:

Julgado, pois, por todos os critérios que mencionamos, o nome em apreço cabe à mesma ciência: deve ela ser uma ciência que investigue os primeiros princípios e causas; pois o bem, isto é, a finalidade, é uma das causas.⁷

Em relação à metafísica, haveria razões para considerarmos-la como estando para além dos poderes humanos. Segundo Simônides⁸, só Deus pode ter semelhante privilégio, não cabendo ao homem tentar conhecer algo desproporcional às suas forças cognitivas. Com efeito, a ciência que conviria a Deus possuir é uma ciência divina e, também, aquela que se relaciona com coisas divinas. Dizemos Deus ser um dos primeiros princípios (causa de todas as coisas) e que somente Ele a possui mais do que qualquer outro. Aristóteles afirma que tais motivos nos levam a crer que as demais ciências são mais necessárias à vida prática e que a metafísica - no entanto - encontra-se distante do âmbito utilitário, mas pertence ao âmbito do saber. Isto, segundo Aristóteles, é suficiente para defender a tese de que a metafísica (apesar de não ser uma ciência prática) é a melhor e a mais nobre dentre todas as ciências. Por fim, Aristóteles diz:

Fica, assim definida a natureza da ciência que buscamos, bem como a meta que deve propor-se a nossa investigação.⁹

⁷ *Ibidem* – I, 2 982b 8-11. (pág. 40)

⁸ Foi um poeta grego, o maior autor de epigramas do período arcaico. Foi alguém determinante dentre da tradição poética, pois - segundo ele - a poesia é um ofício que deve – merecidamente - ser remunerado (receber benefícios por ela). Ademais, sua importância dentro da poesia se dá pela investigação de sua natureza, o que o diferencia dos demais poetas da época. Os gregos atribuem a Simônides a seguinte frase: “A pintura é uma Poesia silenciosa e a Poesia é uma pintura que fala” Simônides marcaria, portanto, a descoberta da imagem pelos antigos. É considerado também o primeiro a demarcar uma “teoria da imagem”, ou μίμησις.

⁹ ARISTÓTELES. *Metafísica*. – I, 2 983a 21-22. (pág. 41).

1.3. A TEORIA DAS CAUSAS E OS PRÉ-SOCRÁTICOS

Decerto, para conhecermos algo devemos antes conhecer sua causa primeira, ou seja, devemos tomar ciência de sua causa original. Aristóteles defende que falamos das causas em quatro sentidos: no primeiro deles nos referimos à matéria (ou substrato); no segundo, à substância (Forma ou essência); no terceiro, à origem da mudança (ou motricidade); e no quarto, à finalidade e o bem (causa contrária e completiva a anterior, pois a finalidade denota a ausência de movimento). Aristóteles tem por principal objetivo expor sua teoria das causas à luz dos filósofos pré-socráticos, pois, evidentemente, eles também falam de certos princípios e causas. Portanto, fazer a análise de suas opiniões é demasiado proveitoso para a presente discussão, como o faz Aristóteles.

A maioria dos filósofos pré-socráticos considerou que todas as coisas contidas no mundo eram de natureza material. Em suma, suas discussões giram em torno da constituição do universo. Outra noção bastante geral acordada entre alguns dos pré-socráticos é a de que nenhuma coisa vem a existir de modo autônomo, pois há um princípio gerador, o qual se conserva imóvel e, ao mesmo tempo, origina todas as coisas. No entanto, no que se relaciona à quantidade de princípios, nem todos eles concordam. Tales, por exemplo, afirma que o princípio (*αρχή*) de tudo é a água, pois percebeu que todos os alimentos possuem umidade. Anaxímenes defende que o ar constitui o fundamento do universo e todas as coisas nele inseridas. Vejamos algumas fontes:

Tales afirmava que a Terra flutua sobre a água. Mover-se-ia como um navio; e quando se diz que ela treme, em verdade, flutuaria em consequência do movimento da água.¹⁰

Outros julgavam que a Terra repousa sobre a água. Esta é a mais antiga doutrina por nós conhecida e teria sido defendida por Tales de Mileto.¹¹

Tales de Mileto, o primeiro a indagar estes problemas, disse que a água é a origem das coisas e que Deus é aquela inteligência que tudo faz da água.¹²

¹⁰ BORNHEIM. Gerd A., *Os Filósofos Pré-Socráticos*. Ed.: Cultrix, 2013, pág. 23. (Encontra-se em: SÊNECA *Questões Naturais* - III, 14).

¹¹ *Ibidem* (Encontra-se em: ARISTÓTELES - *De Coelo* (Sobre o Céu) - Tradução de Edson Bini, ed.: Edipro (2014) - B 13, 294a 28).

¹² *Ibidem* (Encontra-se em: CÍCERO - *De Natura Deorum* "Sobre a Natureza dos Deuses" - I, 10, 25).

Anaxímenes, companheiro de Anaximandro, afirma, como este, uma única matéria ilimitada como substrato; não indeterminada, como Anaximandro, mas determinada, chamando-a de ar: diferencia-se pela rarefação ou pela condensação segundo a substância.¹³

Anaxímenes, por sua vez, defende que o ar (πνευμα) é o elemento originante de todas as coisas. Elemento vivo, que constitui as coisas através de condensação¹⁴ ou rarefação¹⁵. Assim, o fogo é o ar rarefeito, e pela condensação progressiva formam-se o vento, as nuvens, a água, a terra e - finalmente - a pedra. Anaxímenes foi também o primeiro a afirmar que a lua recebe a sua luz do sol.¹⁶

Do ar dizia que nascem todas as coisas existentes, as que foram e as que serão, os deuses e as coisas divinas.¹⁷

Hipaso de Metaponto, um importante pitagórico, e Heráclito de Éfeso propõe o fogo como constituinte de todas as coisas do mundo:

Este mundo, igual para todos, nenhum dos deuses e nenhum dos homens o fez; sempre foi, é e será um fogo eternamente vivo ascendendo-se e apagando-se conforme a medida.¹⁸

Anaxágoras de Clazomenas - que foi posterior a Empédocles – afirma que os princípios são infinitos, já que as coisas são um composto de partes semelhantes a elas mesmas:

Os físicos admitem um número ilimitado de elementos, como Anaxágoras e Demócrito. O primeiro, com as homeomerias; o segundo, com a mistura de toda a classe de sementes das figuras, admite a existência do ilimitado (ἄπειρον), do qual fazem um contínuo contato. Anaxágoras defende que toda parte é uma mistura como o todo, baseando-se no fato experimental de que as coisas vêm de outras coisas, indiferentemente.¹⁹

Tendo em vista toda esta investigação, Aristóteles afirma que os pré-socráticos supracitados se preocuparam em explicar o mundo somente por meio da causa material. No entanto, as próprias circunstâncias da investigação - com o passar do tempo - levaram-lhes a aprimorar suas teorias. Pareceu-lhes que a causa material não era mais suficiente para explicar a totalidade das coisas e, menos

¹³ *Ibidem*, pág. 29. (Encontra-se em: SIMPLICIUS. – *Phys* - 24, 26).

¹⁴ O fenômeno da passagem dum vapor para o estado líquido. (Dicionário de Física - *Física Resolvida* - Professor Carlos Leandro de Oliveira – o verbete encontra-se disponível na página www.fisicaresolvida.com.br).

¹⁵ Diminuição do peso e da densidade de um corpo, conservando o mesmo volume. (IDEM).

¹⁶ GUERD A. BORNHEIN – *Os Filósofos Pré-Socráticos*, pág. 28.

¹⁷ *Idem*, (Encontra-se em HIPÓLITO. – Ref. - I, 7).

¹⁸ GUERD A. BORNHEIN – *Os Filósofos Pré-Socráticos* - pág. 38 (Fragmento 30 - O fogo é gerador do processo cósmico).

¹⁹ ARISTÓTELES – *Física* – III, 4, 203a.

ainda, como elas se dispõem no mundo. Por exemplo, a madeira não produz sua própria modificação, e não é a madeira que faz (fabrica) a cama, mas outra coisa tem que causar essa modificação. Nesta acepção, os homens foram induzidos, pela própria verdade, a buscar outras causas. Hesíodo - filósofo e poeta - talvez tenha sido o primeiro a buscar algo do gênero. Segue o trecho:

[...] Primeiro que tudo foi feito o Caos, e depois
A Terra de amplos seios...
E o Amor, supremo entre todos os deuses.²⁰

Isto implica, claramente, que entre os seres existentes devia haver desde o princípio uma causa motriz²¹. Empédocles, por exemplo, defende que a Amizade é a causa motriz de tudo o que é bom e a Discórdia é a causa motriz de tudo o que é mau. Em suma, se dissermos que ele foi o primeiro a citar o bem e o mau como princípios não estaremos nos distanciando da verdade, pois a causa de todos os bens é o próprio bem.

De modo um pouco diverso, Leucipo e Demócrito afirmam que os elementos são o cheio e o vazio (o ser é o cheio, o não-ser é o vazio). Ademais, Empédocles afirma que os quatro elementos (terra, fogo, água e ar) são – por agregação e dissociação – os elementos que formam todo o cosmos e as coisas nele presentes:

Empédocles difere de seus predecessores por ter sido o primeiro a introduzir a divisão de causa; pois não diz ser uma só a causa do movimento, mas duas forças contrárias. Além disto, foi o primeiro a afirmar que são quatro os elementos materiais, embora não os use como quatro, mas como dois somente. De um lado, o fogo em si próprio; de outro, os elementos que lhe são opostos – terra, ar e água – como uma única natureza. Isto pode ser visto no estudo de seus escritos.²²

²⁰ HESÍODO – *Teogonia* (Genealogia dos deuses, um poema mitológico - 116-120.)

²¹ Aristóteles já havia definido estas duas causas (Material e Motriz) em sua obra acerca da Natureza (Encontra-se em ARISTÓTELES – *Física* – II, 3, 7. Tradução de Lucas Angioni. Campinas, SP: Editora da Unicamp. 2009.)

²² ARISTÓTELES – *Metafísica* – I, 3 984a 7. (pág. 43).

1.4. OS PITAGÓRICOS E A TEORIA DAS CAUSAS

Os Pitagóricos defendiam que os seus princípios matemáticos eram também o princípio de tudo o que existe. Os números são semelhantes às coisas que *são* e às coisas que *serão*, e, por isto, são os números a origem de tudo o que existe e de tudo o que *é potencialmente* (ou seja, de tudo aquilo que pode vir a ser). Segundo eles, os elementos constitutivos do número são o *par* e o *ímpar*. O primeiro é ilimitado, o segundo, limitado. Estes números, por sua vez, são a totalidade que constituem os céus e perfazem o mundo. O número 10, por exemplo, é considerado o mais perfeito por que contêm em sua natureza todos os outros números. Assim como os demais teóricos, os Pitagóricos defendem que o número é tanto causa material como causa motriz daquilo que existe. Em suma, a unidade procede do *par* e do *ímpar*; da unidade advém o número; e do número procedem todas as coisas. Outros Pitagóricos defendem uma teoria composta por dez princípios opostos, quais sejam: (1) *Limitado e ilimitado*. (2) *Ímpar e par*. (3) *Unidade e pluralidade*. (4) *Direito e esquerdo*. (5) *Macho e fêmea*. (6) *Repouso e movimento*. (7) *Reto e curvo*. (8) *Luz e escuridão*. (9) *Bom e mau*. (10) *Quadrado e oblongo*. Alcmeón de Crotona, um dos principais discípulos de Pitágoras, também concebe que a maioria das coisas humanas - como as discutidas pelos Pitagóricos - anda aos pares. No entanto, Alcmeón não estabelece quais são estes pares de opostos, ao passo que os Pitagóricos definem com precisão quais e quantos são eles. Ambos os teóricos parecem defender que estes princípios (definidos ou não) submetem-se à causa material. Neste sentido, Aristóteles afirma:

Mas como se relacionam tais princípios com as causas que indicamos? Eis o que nenhum deles expõe de forma clara e explícita; parecem, contudo, subordinar os elementos à causa material, pois afirmam ser a substância composta e moldada por eles, como partes imanentes.²³

Vale ressaltar ainda que nem todos os filósofos pré-socráticos indagaram acerca das causas que constituem o mundo. Xenófanes e Melisso, por exemplo, devem ser postos de parte por serem ingênuos demais em relação à investigação das causas. Parmênides, apesar de pouco aprofundar no tema, defende que “além

²³ *Ibidem* – I, 5 986b 4. (pág. 48).

do existente, nada de não existente existe”²⁴. Com isto, visa a defender a tese de que tudo que existe, existe de modo necessário²⁵. Em suma, Parmênides postula duas causas e dois princípios chamando-os de quente e frio; o primeiro existente, o segundo não existente. O quente representa o fogo, o frio representa a terra.

Em suma, vimos de um lado os primeiros filósofos considerando o primeiro princípio como algo de natureza corpórea (água, fogo, ar, terra); alguns admitem um único princípio, outros admitem mais de um. No entanto, todos enquadram suas teorias na categoria de causa material. Doutro modo, vimos que dentre estes filósofos, há aqueles que defendem esta causa (material) e, ao mesmo tempo, a origem do movimento (causa motriz); alguns nos apresentam uma única (por exemplo, o número) e outros, em pares (por exemplo, amizade e discórdia). Com isto, explicitamos aqui as principais teorias defendidas entre os pré-socráticos. Por fim, Aristóteles diz:

E até aí dizemos nós, parecem ter chegado as investigações dos primeiros filósofos no tocante às duas causas (Material e Motriz).²⁶

Eis aí o que podemos aprender dos mais antigos filósofos e dos seus sucessores.²⁷

²⁴ *Ibidem* – I, 5 986b 30. (pág. 49).

²⁵ Aquilo cujo modo de ser é determinado.

²⁶ *Ibidem* – I, 4 985b 20. (Ênfase minha). pág. 46.

²⁷ *Ibidem* – I, 5 987a 28. (pág. 50).

1.5. PLATÃO E A CAUSA FORMAL

De início, vale dizer que Sócrates possui influências em toda a filosofia grega, especialmente na filosofia platônica. Sócrates preocupou-se intrinsecamente com questões universais sobre ética. Platão, por sua vez, aceitou boa parte da doutrina socrática sustentando, porém, que os problemas éticos por ele propostos não diziam respeito às coisas sensíveis - já que estas são de caráter mutável. Platão defende que estas questões pertençam ao mundo inteligível (das Ideias ou Formas²⁸). Já a reflexão aristotélica parte - sobretudo - de uma crítica à teoria das Ideias de seu mestre, Platão. O ponto crucial que diverge Platão de Aristóteles é a separação de mundos estabelecida pelo primeiro: o mundo das Ideias existe independentemente do mundo sensível. Ademais, Platão sobrepõe um mundo ao outro, afirmando o mundo das Ideias como superior ao mundo sensível. Segundo a teoria platônica, todas as coisas existem no mundo sensível por mera 'participação'²⁹ em Ideias: algo pode ser denominado belo se, e somente se, participa da Ideia de belo; algo pode ser considerado branco se, e somente se, participa da Ideia de brancura etc. Acerca da matemática (ou seres matemáticos), Platão estabelece um mundo intermediário (διάμεσα): a matemática difere tanto das coisas sensíveis - pelo fato de ser eterna e imutável - quanto difere também das Ideias - por ser múltipla e semelhante - já que a Forma é única e em si mesma. O principal objetivo de Platão é estabelecer um mundo ideal que seja perfeito, eterno e imutável, visando assim um refúgio seguro para o pensamento se opor ao incessante mudar das coisas sensíveis.³⁰

Como as Formas eram as causas de tudo mais, Platão supôs que os seus elementos fossem os elementos de todas as coisas. Como matéria, o grande e o pequeno eram os princípios; como realidade essencial, o Um; pois é do grande e do pequeno, pela participação no Um, que nascem os números.³¹

Platão e os Pitagóricos - apesar de concordarem que o Um é substância (essência) e não predicado de outra coisa – divergem acerca da posição que a

²⁸ Vale ressaltar aqui que, para Platão, o termo 'Forma' (εἶδος) tem por significação essência e não formato (μορφή), apesar da expressão *hilemorfismo*.

²⁹ Aristóteles defende que apenas o nome 'participação' é novo, já que os Pitagóricos defendiam que todas as coisas existem por 'imitação' dos números. Ademais - quanto à especificidade dos termos - ambas as doutrinas deixam a questão em aberto. (Encontra-se em *Ibidem* – I, 6 987b 10).

³⁰ Viso aqui apenas a introduzir o tema de modo bastante geral. Para analisar de preciosamente o tema mencionado recomenda-se a *República* de Platão, Livros VI e VII.

³¹ ARISTÓTELES – *Metafísica* – I, 6 987b 20. (pág. 50).

matemática ocupa dentro de suas teorias. Os Pitagóricos defendem que os números existem à parte das coisas sensíveis, ao passo que Platão não só defende a matemática como algo independente do mundo sensível, mas a difere também do mundo puramente inteligível, estabelecendo assim um plano intermediário entre estes dois extremos. Tendo em vista estes e os demais problemas da tradição, Platão fundamenta sua teoria no encaixe de duas causas, quais sejam, material e formal (formando o *σίνολον*), já que as Formas são a causa da essência de tudo o que existe e o Um é a essência das Formas.

Trata-se de uma díade, do grande e do pequeno. Além disso, atribui ele a causa do bem a um dos elementos e a do mal ao outro – como, segundo dissemos, tinham procurado fazer alguns de seus predecessores, nomeadamente Empédocles e Anaxágoras.³²

Neste aspecto, Platão em muito se assemelha a alguns dos pré-socráticos que defendiam uma díade (por exemplo, a teoria dos opostos estabelecida pelos pitagóricos). Resumidamente, seus antecessores admitiram explicações fundamentadas nas causas material, motriz e final. Todos eles tiveram uma noção de causa em mente, seja o ar, o fogo, a água, seja algo mais denso ou mais tênue que estes elementos, seja a amizade e a discórdia como princípios do movimento, ou mesmo a razão e o amor atuando como força motriz, dando origem a todas as coisas, enfim seja o bem³³ como finalidade etc. Em suma, nenhum dos antecessores de Platão citou a realidade substancial (essência, Ideia, Forma) como princípio originador daquilo que existe. Ademais, há diversos problemas com as teorias precedentes, pois no laborioso trabalho de buscar as causas, devemos nos debruçar sobre todas simultaneamente e não de modo isolado como a tradição o fez.

Aristóteles afirma que aqueles filósofos preocupados em estabelecer a origem do universo fundamentando sua investigação somente na causa material, se

³² *Ibidem* – I, 6 988a 13. (pág. 51).

³³ Aristóteles defende que o 'bem' é dado em certo sentido como causa, porém não no sentido *natural*, da finalidade e totalidade em si mesmo. "Do mesmo modo os que consideram o Um ou o existente como bem, dizem ser ele a causa da substância, porém não a finalidade do seu ser ou devir" (*Ibidem*, I, 7 988b 11). Em suma, a tradição - ao mesmo tempo - diz e não diz o 'bem' como causa; não o chamam de causa enquanto bem, mas apenas de modo accidental.

enganam, já que a matéria (principalmente aquela dotada de grandeza espacial) trata exclusivamente das coisas corpóreas e não possui nenhuma relação com as coisas incorpóreas que, no entanto, também existem. De modo mesmo, recai em um erro semelhante aqueles filósofos cuja investigação está encaçada somente na causa motriz. O principal problema consiste na falta de clareza quanto à origem do movimento. Colocam o limitado e o ilimitado (Anaxágoras), o par e o ímpar (Pitágoras), a amizade e a discórdia (Empédocles), a razão e o amor (Hesíodo) como pressupostos únicos sem explicar a origem dos mesmos. Os Pitagóricos se equivocam ao tentar explicar a Natureza (φύσις) por meio dos objetos matemáticos³⁴. O erro consiste na tentativa de explicar o movimento, utilizando como instrumento algo destituído de movimento. Ademais, a tradição incorre no erro também por não postular a substância (essência) como causa do que existe.

Apesar de termos feito uma análise dos fragmentos presentes na *Metafísica* no que diz respeito à filosofia de Platão, faz-se necessário uma abordagem um pouco mais cuidadosa. Por certo, Platão é um dos maiores pensadores de toda a história e suas obras estão presentes em praticamente todo o cenário filosófico. Portanto, na seção seguinte farei uma análise de alguns de seus diálogos - nomeadamente *Ménon*, *Fédon* e *República* - a fim de compreender a relação sensível-inteligível que permeia todo o seu pensamento.

³⁴ Aristóteles afirma que os pitagóricos também falharam por falta de clareza em sua teoria. Eles não afirmam que estes números (que dão origem ao universo) são únicos. Isto fez com que Aristóteles introduzisse a hipótese de que podem existir outros números e que estes sejam de natureza sensível, ao passo que aqueles, defendidos por eles, são de natureza inteligível.

II. PLATÃO

2.1 OS PRINCIPAIS PRESSUPOSTOS DE PLATÃO

De início, algo que deve merecidamente ser discutido é a terminologia utilizada por Platão. O termo 'ideia' possui atualmente uma significação um tanto diversa da atribuição platônica, seja na linguagem filosófica ou na linguagem cotidiana. Nós tendemos a associar a noção de ideia àquilo que é útil e criativo. Por exemplo, quando nós fazemos um desenho de uma casa dizemos que este esboço é uma ideia, uma sugestão criativa acerca de como será a casa. Ter uma ideia significaria, neste caso, figurar algo autêntico e inovador por meio da imaginação.

Nos textos de Platão, a palavra grega utilizada é *ἰδέα* a qual, juntamente com seu sinônimo mais frequente *εἶδος*, aplica-se às realidades supremas. A tradução mais aproximada seria 'Forma' ou 'Ideia'. Há também a necessidade de fazer uma distinção entre Forma (*εἶδος*) e aparência (*μορφή*). A Forma, em Platão, está relacionada àquilo que é imutável, que transcende o mundo sensível e é perfeito, ou seja, que é em si e por si (*καθ' αὐτό*). A aparência (*μορφή*) está relacionada às características físicas de um objeto que, por sua vez, deriva-se da Forma; esta última é o próprio *εἶδος*, que se caracteriza por sua imutabilidade, perfeição e inteligibilidade. Note que a diferença entre as terminologias é bastante sutil e que tal equívoco, entre Forma (*εἶδος*) e aparência (*μορφή*), comprometeria toda a teoria de Platão, já que essência e aparência são termos que se opõem diretamente.

A filosofia teve seu início quando o homem deixou de buscar a origem do mundo nas crenças da mitologia grega e passou a meditar de forma racional (por meio do *λόγος*). Os filósofos pré-socráticos foram os primeiros a admitir a racionalidade como algo determinante no processo de conhecer e explicar o mundo. Entretanto, como já dissemos antes, a investigação deles se deteve numa via naturalista, já que tinham por objetivo explicar a natureza (*φύσις*) por meio dela mesma. Para estes filósofos, o mundo era constituído pelos quatro elementos: terra, fogo, água e ar. Em suma, os filósofos pré-socráticos utilizaram apenas o mundo físico para explicar a origem do universo (*κόσμος*) e não se debruçaram em explicações fora do mundo sensível.

Por certo podemos afirmar que Platão, insatisfeito com a investigação destes filósofos, foi um dos primeiros a explicar sistematicamente a origem do universo por meio de uma via suprassensível. Com isso, Platão estabelece um mundo Ideal do qual todas as outras coisas se derivam e recebem seus nomes (causa ontológica e causa epônima respectivamente). Ao estabelecer sua “teoria das Ideias” ou “teoria das Formas” Platão define um mundo à parte, cujos elementos são inteligíveis e servem de modelo para os entes do mundo sensível. Em outras palavras, tudo aquilo que está presente no mundo sensível é derivado de uma Ideia universal. Ademais, é só a partir da filosofia platônica que as reflexões deixam de ser estritamente vinculadas ao sensível e passam a versar sobre uma realidade que está para além do mundo material. Com isso, podemos notar também que, desde os pré-socráticos e até mesmo em Platão, começa a surgir aquilo que tardiamente foi chamado de “metafísica”, a mais superior de todas as ciências e que investiga a essencialidade do ser.

Frente às teorias dos filósofos pré-socráticos, os sofistas do século V a.C se empenharam na tentativa de conciliar a especulação filosófica com a vida prática. Eles ensinavam diversas coisas e de modo completamente distinto. Por isso, seria um grande erro tentar agrupá-los numa única escola de pensamento. Segundo Platão, os sofistas possuíam uma vertente relativista, já que não acreditavam na possibilidade de um conhecimento último sobre a realidade. Protágoras, um dos mais conhecidos entre os sofistas de sua época, afirma que “o homem é a medida de todas as coisas”. Platão defende que esta sentença vai em direção à percepção sensível, ou seja, aquilo que eu percebo ou sinto é verdadeiro para mim, enquanto que aquilo que o outro percebe ou sente é verdadeiro para ele, e não existe nenhum outro critério de conhecimento. É com este relativismo epistemológico que os sofistas negam as normas universais e acabam por considerar a moralidade como algo convencional. Vale ressaltar que é muito provável que os sofistas tenham existido na época de Sócrates no século V a.C e até mesmo durante a vida de Platão, um século depois (IV a.C).

Contra este relativismo, Platão se deteve na possibilidade do conhecimento verdadeiro e na existência de valores absolutos. Houve então, a necessidade de estabelecer a existência de uma realidade fixa e universalmente válida, em que se encontram as Formas ou Ideias. Não temos indícios seguros para determinar até que ponto Sócrates influenciou o pensamento de Platão. No entanto,

não há dúvida de que ambos perseguiram um mesmo caminho e Platão prosseguiu a partir do ponto em que seu mestre parou. Um aspecto extremamente importante a ser levando em consideração é que, além da influência socrática, é provável que Platão também tenha se inspirado na Escola eleática de Parmênides, cuja concepção do “Um” o conduziu diretamente à noção de realidade abstrata. É claro, também, que os pitagóricos exercem grande influência sobre a filosofia platônica de modo que, a partir deles, Platão desenvolveu alguns aspectos mais particulares de sua teoria abrangendo a matemática. De todo modo, não parece necessário derivar de maneira direta as Formas platônicas de nenhuma outra escola, mas entender até aqui a concepção de alguns pressupostos e a teoria de alguns predecessores de Platão. As Ideias platônicas constituem o auge de sua filosofia, pois é a partir delas que toda a história se baseia em certezas imutáveis, perfeitas e inteligíveis. Sua teoria contribuiu de forma fundamental para o grande avanço do pensamento ocidental ao conceber um mundo suprassensível e puramente racional.

2.2. A PRIMEIRA CONCEPÇÃO PLATÔNICA DAS IDEIAS

De início, algo que deve merecidamente ser discutido é a terminologia utilizada por Platão. O termo 'ideia' possui atualmente uma significação um tanto diversa da atribuição platônica, seja na linguagem filosófica ou na linguagem cotidiana. Nós tendemos a associar a noção de ideia àquilo que é útil e criativo. Por exemplo, quando nós fazemos um desenho de uma casa dizemos que este esboço é uma ideia, uma sugestão criativa acerca de como será a casa. Ter uma ideia significaria, neste caso, figurar algo autêntico e inovador por meio da imaginação.

Nos textos de Platão, a palavra grega utilizada é *ἰδέα* a qual, juntamente com seu sinônimo mais frequente *εἶδος*, aplica-se às realidades supremas. A tradução mais aproximada seria 'Forma' ou 'Ideia'. Há também a necessidade de fazer uma distinção entre Forma (*εἶδος*) e aparência (*μορφή*). A Forma, em Platão, está relacionada àquilo que é imutável, que transcende o mundo sensível e é perfeito, ou seja, que é em si e por si (*καθ' αὐτό*). A aparência (*μορφή*) está relacionada às características físicas de um objeto que, por sua vez, deriva-se da Forma; esta última é o próprio *εἶδος*, que se caracteriza por sua imutabilidade, perfeição e inteligibilidade. Note que a diferença entre as terminologias é bastante sutil e que tal equívoco, entre Forma (*εἶδος*) e aparência (*μορφή*), comprometeria toda a teoria de Platão, já que essência e aparência são termos que se opõem diretamente.

Apresentar Platão como aquele filósofo que separou os seres inteligíveis dos seres sensíveis, isto é, como aquele que negou a realidade do mundo sensível e que postulou as Ideias como a essência mais real de todas as coisas é algo bastante habitual. Tal afirmação possui fundamento, mas requer certo aprofundamento. De início, podemos afirmar que sua filosofia trata, antes de tudo, da relação entre particular e universal. Tal relação não se tornou conhecida devido à teoria platônica, mas é um dado empírico e intuitivo; a pluralidade é sempre diferente da unidade, e vice-versa. Esta distinção é algo pressuposto, até mesmo se encontra na linguagem quando enumeramos, quantificamos ou reduzimos os objetos, os valores, as ações, e os fatos. Ademais, vale ressaltar que o pensamento de Platão acerca da teoria das Ideias sofreu algumas modificações no decorrer da sua vida intelectual. Toda a bibliografia de Platão foi escrita em diálogos. De modo geral, em seus escritos havia uma pretensão tanto moral e política quanto científica (acerca do

verdadeiro conhecimento, isto é, acerca da ἐπιστήμη). Seus diálogos socráticos, chamados “diálogos de juventude”, refletem o pensamento de seu mestre Sócrates. O objetivo principal destas primeiras obras é fazer não com que interlocutor chegue a algum resultado intelectual, mas antes fazer com que o interlocutor reconheça sua própria ignorância diante da problemática e da insolubilidade do problema, já que nem mesmo o próprio *Sócrates* oferece uma resposta final aos questionamentos, que acabam em ἀπορία. São obras pertencentes a esse período: *Apologia de Sócrates*, *Protágoras*, *Trasímaco*, *Críton*, *Íon*, *Laques*, *Lísis*, *Cármides* e *Eutífron*, e *Mênnon*. É importante ressaltar que, nestes diálogos de juventude, não há uma separação aparente entre sensível e inteligível. Esta distinção começa a ser feita apenas em seus diálogos de fase intermediária, notadamente no *Fédon* e na *República*. Foi nestas obras que Platão consolidou sua teoria das Ideias (ou Formas), esta que por sua vez perdura em toda a história da filosofia, inclusive nos dias atuais.

O *Mênnon*, uma das principais obras de Platão, trata essencialmente da virtude em relação à sua natureza e à sua transmissão. Os questionamentos giram em torno da essência da virtude e de sua ensinabilidade. Segundo *Mênnon*, a virtude teria múltiplas faces, pois ela é, para cada um de nós, conforme cada ação e cada idade. Do mesmo modo, são também os vícios (κακία). Sócrates, por meio de seu método das definições universais, defende que a unidade deve dar conta da multiplicidade. Em outras palavras, há um universal que abrange todos os particulares. Por exemplo, a noção universal de ‘mesa’ abrange toda e qualquer mesa, independentemente de sua aparência. Neste sentido haveria um *caráter comum*³⁵ a todos os particulares.

³⁵ Nas obras platônicas de juventude, entende-se caráter comum/ único por ‘εἶδος’. O termo ‘Ideia’ se consolidará mais a frente, nas obras posteriores a *Mênnon*, tendo por significação uma realidade em si e por si (καθ’ αὐτό), isto é, apartado das coisas sensíveis. Estas, por sua vez, só existem enquanto participam da universalidade do εἶδος. Cf. *Mênnon* (nota de rodapé ao final do livro. Pág. 113). - Maura Iglésias e John Burnet -. São Paulo. Ed.: Loyola, 2001.

SÓCRATES. - Mênon, pelos deuses! Que coisa afirmas ser a virtude?

MÊNON. - Mas não é difícil dizer, Sócrates. A virtude do homem é ser capaz de gerir as coisas da cidade, e no exercício dessa gestão fazer bem aos amigos e mau aos inimigos; e guardar-se ele próprio de sofrer coisa parecida. Por outro lado, tem-se a virtude da mulher: é preciso a ela bem administrar a casa, cuidando da manutenção de seu interior e sendo obediente ao seu marido. Temos também uma infinidade de virtudes, tais como a da criança, a do idoso; além de muitas outras.

SÓ. - Uma sorte bem grande parece que tive, Mênon, se, procurando uma só virtude, encontrei um enxame delas pousado junto a ti. Note que, embora sejam muitas e assumam uma grande variedade de formas, estas virtudes têm todas um *caráter único*.³⁶

A grande dificuldade dos interlocutores de Sócrates, não apenas no *Mênon*, mas em todas suas obras de juventude, é conseguir enxergar o εἶδος comum a todos os particulares. Neste sentido, o Sócrates que Platão nos apresenta tem por objetivo revelar esta distinção entre εἶδος e os particulares. No entanto, essa distinção tem como pressuposto um tipo de relação, ou seja, podemos compreender tal pressuposto como a ‘presença’ do εἶδος nos particulares ou compreender essa relação entre uno e múltiplo levando em consideração a noção de ‘participação’.

³⁶ *Mênon*, (72b). pág. 23. *Mênon* (nota de rodapé ao final do livro. Pág. 113). - Maura Iglésias e John Burnet -. São Paulo. Ed.: Loyola, 2001.

2.3. *FÉDON*

Frequentemente, *Fédon* é considerado um diálogo que trata da condenação de Sócrates com ênfase na defesa que faz de si mesmo frente às ditas acusações. No entanto, *Fédon* não é uma obra que se delimita apenas a este assunto. Suicídio, negação dos prazeres do corpo e preparação para a morte são temas que também compõem o diálogo. Apesar disso, é notável que a temática central das discussões gira em torno da imortalidade (ἀθάνατος) da alma (ψυχή). A narrativa do *Fédon* é composta por alguns companheiros de Sócrates. Dentre eles podemos nomear dois mais importantes: Fédon de Élis e Equécrates, que são grandes defensores da doutrina pitagórica. O principal objetivo aqui é dar primazia à linha tênue que existe entre imortalidade da alma, reminiscência (ἀνάμνησις) e teoria das Ideias.

De início, podemos afirmar que a morte nada mais é do que a separação do corpo (σῶμα) em relação à alma (ψυχή). A alma subsiste em si mesma isoladamente, ao passo que o corpo só existe em função da alma. Ou seja, se o corpo for isolado da alma ele se decompõe:

SÓCRATES. - Acreditamos que a morte é alguma coisa?

SÍMEAS. Sem dúvida.

SÓ. - Que outra coisa, pois, senão a separação da alma e do corpo? E nesse caso, (estar morto) significa isto mesmo: que o corpo, uma vez separado da alma, subsiste em si e por si mesmo, à parte dela; tal como a alma, uma vez separada do corpo, subsiste em si e por si mesma, à parte dele. Ou será a morte algo diverso do que dizemos?

SÍME. - Não, é isso mesmo.³⁷

Apesar da argumentação de Sócrates não ser estritamente de caráter epistemológico, pois possui um viés ético-teológico no que diz respeito à cisão corpo-alma, podemos identificar aspectos acerca da aquisição do conhecimento. Na continuação, Sócrates afirma que o corpo é um entrave, um empecilho para o alcance da verdadeira sabedoria. Tal como ele descreve anteriormente no diálogo, ao dizer que o filósofo deve negar e se desvincular ao máximo possível de todas as coisas corporais (vestimentas luxuosas, sexo, bebidas, comidas, cuidados excessivos com a aparência física...) para preservar e cultivar sua alma, Sócrates

³⁷ *Fédon*, (64c), pág. 40. Para todas as citações relacionadas ao *Fédon* utilizarei a seguinte tradução: PLATÃO, *Fédon*. Maria Teresa Schiappa de Azevedo. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

estende esta noção de “afastamento do corpo” ao aspecto epistemológico, para nos instruir acerca do modo pelo qual atingimos o verdadeiro conhecimento. É justamente neste ponto que entra a teoria das Ideias, pois o afastamento do corpo é também o afastamento da percepção sensível. Todas as informações que coletamos no mundo sensível por meio de nossa percepção e de nosso aparato sensorial (visão, audição, tato, olfato e paladar) não condizem com o verdadeiro conhecimento da realidade. Em outras palavras, equivale dizer que o conhecimento verdadeiro é inacessível por meio dos sentidos e destes devemos-nos afastar.

SÓCRATES. - E o que dizer quanto a adquirir a sabedoria (φρόνησις): é ou não o corpo um obstáculo quando aceitamos associá-lo nessa procura? Mais concretamente: há alguma dose de verdade naquilo que os homens aprendem, por exemplo, pela vista ou pelo ouvido ou (como até os poetas por aí repetem à saciedade...) nada do que vemos e ouvimos é seguro? E refiro-me apenas aos sentidos da vista e do ouvido, porque, se estes não são seguros e exatos, os outros menos ainda o são, dado serem, suponho, ainda mais falíveis. Ou não achas?

SÍMEAS. - Mas decerto!

SÓ. - Ora, em que condições a alma atinge a verdade? Pois quando tenta qualquer tipo de indagação com o auxílio do corpo, é certo e sabido que este a induz em erro.

SÍME. - Exato.

SÓ. - Por conseguinte, admitindo que a natureza das coisas possa, em certo aspecto, ser apercebida, não será justamente pelo raciocínio?

SÍME. - Claro.³⁸

Esta passagem deixa claro o esforço que o filósofo deve fazer para se distanciar da sensibilidade e da corporeidade visando, assim, à aquisição do verdadeiro conhecimento através do raciocínio. Essa realidade buscada pelo filósofo e que os sentidos são incapazes de nos fornecer acesso, nada mais é do que a própria Ideia (εἶδος). Vale ressaltar ainda que - no *Fédon* - para se referir à realidade suprema, Platão emprega a terminologia “em si” (αὐτό). Neste sentido, por exemplo, quando Platão fala do “justo em si” (δίκαιον αὐτό) podemos admitir que se refere à noção suprassensível de Ideia (εἶδος).

Resta-nos agora um questionamento importante: se nós devemos desvincular o nosso conhecimento de tudo aquilo que diz respeito à sensibilidade e nos ater apenas àquilo pertencente à realidade essencial, de que modo o nosso raciocínio (διανοία) alcança esta realidade? Em outras palavras, equivale questionar: como o nosso pensamento tem acesso ao εἶδος?

³⁸ *Fédon*, (65b-c), pág. 41-42.

A resposta a este questionamento se fundamenta na tese da rememoração/ reminiscência da alma (*ἀνάμνησις*). No decorrer do diálogo, Sócrates tem por objetivo fazer com que seus interlocutores se convençam de uma tese epistemológica, segundo a qual o nosso conhecimento é inato e já estava na alma imortal antes mesmo de penetrar num corpo sensível. Sócrates começa a fazer isto por meio de uma analogia. Caso exista alguma semelhança entre dois objetos, ao observarmos um objeto 'x', somos capazes de nos recordar de outro objeto 'y'. Neste sentido, ele afirma que, se alguém observar o retrato de Símias, é capaz de recordar-se da pessoa que é Símias; e mais, ao observar o mesmo retrato é capaz também de recordar-se de Cebes, pelo fato de que eles andam frequentemente juntos. Portanto, tanto o semelhante quanto o dessemelhante são o ponto de partida da recordação. Vale ressaltar ainda que Sócrates não despreza a percepção sensível no processo de recordação das Ideias. O esforço feito pelo pensamento para recordar-se de algo só é possível por meio da percepção das características presentes nas coisas sensíveis, pois elas remetem o raciocínio às Ideias. Note que pode *parecer*, a princípio, que o processo de rememoração exige uma espécie de indução, que vai do particular ao universal, da percepção sensível ao pensamento abstrato. No entanto, isto não procede assim, pois a nossa percepção sensível não possui o mesmo grau de realidade que as Ideias. O sensível - e tudo a ele pertencente - sempre será inferior e "menos real" que o *εἶδος*. O papel principal da percepção sensível é evocar as Ideias ao pensamento.

O processo de rememoração só ocorre porque aquilo que a percepção sensível evoca, na verdade, já estava impresso na alma antes mesmo do nascimento e - ao passo que o indivíduo tem contato com os objetos do mundo sensível - ele se recorda das Ideias inteligíveis correspondentes. Sócrates diz:

SÓCRATES. - Pois bem, se essa aquisição se deu antes do nosso nascimento e se nascemos com ela, não é porque conhecíamos já, antes de nascermos e logo ao nascer, não apenas o Igual, o Maior, o Menor, mas todas as realidades desse tipo? Pois efetivamente este nosso argumento não se aplica mais ao Igual do que ao Belo em si, ao Bem em si, a tudo aquilo enfim que, como digo, selamos genericamente com o rótulo de 'realidade em si', quer nas perguntas que fazemos quer nas respostas que damos. Donde se segue que, antes de nascermos, tínhamos já, por força, conhecimento de todas estas realidades.
CEBES. - Exato.³⁹

³⁹ *Fédon*, (75c-d), pág. 56.

Em suma, o argumento defendido por Sócrates acerca da reminiscência (ἀνάμνησις) nos leva a admitir que as Ideias são conhecidas antes do nascimento, isto é, antes mesmo do nosso corpo recepcionar nossa alma imortal, esta já possuía todos os conhecimentos. O problema central é que, ao nascermos, esquecemo-nos de tais Ideias. Apenas com o passar do tempo é que a nossa percepção, ao entrar em contato com os objetos do mundo sensível, nos auxilia neste processo de rememoração, induzindo o nosso pensamento a entrar em contato com o εἶδος correspondente. Isto se dá de modo bastante natural, porque há um viés ontológico que antecede o aspecto epistemológico da teoria, qual seja, a participação (μέθεξις) do mundo sensível no mundo inteligível.

2.4. REPÚBLICA

A *República* é um dos livros mais importantes da história da filosofia. Nesta obra, a sociedade idealmente justa é o principal objeto de estudo de Platão. Ademais, são discutidos diversos problemas relacionados aos mais variados aspectos filosóficos, tais como política, ética, metafísica, ontologia e epistemologia. Do início da obra ao final do livro V da *República*, Sócrates e seus interlocutores já tinham feito uma análise acerca de como deve ser a Cidade idealmente justa. Deixarei este tópico de lado por se tratar de uma abordagem política e, em certa dimensão, ética. Algo que merecidamente deve ser levado em consideração neste contexto é a figura do filósofo, pois Sócrates afirma que a Cidade justa somente se concretizará no governo do filósofo. Mas por qual motivo o filósofo é a figura mais importante para se estruturar uma Cidade justa? Afinal, quem é o filósofo? Portanto, é partindo desses dois questionamentos que nos convém abordar a teoria das Ideias sob o aspecto epistemológico, ontológico e, até mesmo, metafísico.

Ainda no livro V, Sócrates define o filósofo como aquele que deseja o verdadeiro saber, que estuda as mais variadas ciências a fim de ampliar os horizontes do seu conhecimento. Glauco, o interlocutor de Sócrates, redargui dizendo que se nós levarmos em consideração o que foi dito, não apenas os filósofos, mas todos os homens comuns podem ser governantes, pois todos eles sentem prazer em aprender e em buscar a sabedoria. Sócrates rebate o argumento de Glauco, afirmando que os homens comuns não são verdadeiros filósofos, mas tão somente aparências de filósofos. Em suma, o filósofo é aquele capaz de elevar-se da sensibilidade e das aparências até a abstração das Ideias inteligíveis. Portanto, faz-se importante nossa investigação acerca da sensibilidade e da inteligibilidade. Vejamos o que diz Sócrates:

SÓCRATES. - Visto ser o belo o oposto do feio, estas são duas coisas distintas.

GLAUCO. - Como não?

SO. Mas visto serem duas coisas distintas, cada uma delas é uma. E o mesmo acontece com o justo e o injusto, como o bom e o mau e com todas as outras coisas: cada uma, tomada em si, é uma; mas, devido ao fato de entrarem em comunidade com ações, objetos, e entre si, aparecem em toda parte e cada uma parece múltipla.

GLA. - Tens razão. - disse ele.⁴⁰

Se observarmos com cautela esta passagem, notaremos que a percepção sensível está bastante presente no processo de conhecimento das Ideias. Por exemplo, percebermos que determinado objeto é belo ou feio. Sabemos, de antemão, que beleza e feiura são meras características presentes nos objetos. Estas características, por sua vez, podem sofrer abstração, ou seja, podemos fazer uma análise de cada uma delas separada do sensível. Sendo assim, note que podemos falar da beleza em si e da feiura em si mesmas. Portanto, essa compreensão do “em si” nos permite assimilar unidades abstraídas que existem independentemente dos objetos sensíveis, mas que só aparecem perceptivelmente neles. Platão as chama Ideias ou Formas.

Em toda a filosofia de Platão, há um pressuposto ontológico, a saber, a distinção entre mundo sensível e mundo inteligível. As Ideias, que pertencem ao mundo inteligível, são objetos de conhecimento, ao passo que todas as coisas aparentes e perceptíveis, que pertencem ao mundo sensível, são objetos de opinião (*δόξα*). Sócrates, dialogando com Glauco, estabelece o grau de realidade e de apreensão que perfaz esta distinção ontológica. Segundo ele, o conhecimento está intrinsecamente relacionado àquilo que é, ou seja, está relacionado ao ser. A ignorância se relaciona àquilo que não é, portanto, ao não-ser. A opinião, por sua vez, é intermediária entre o conhecimento e a ignorância. A *δόξα* é, portanto, aquilo que nos permite julgar tão somente pelas aparências. Deste modo, podemos afirmar que se a opinião pertence ontologicamente ao plano intermediário, entre o ser e não-ser, e epistemologicamente entre o conhecimento e a ignorância, é esse também o *status* que devemos dar ao mundo sensível e aos objetos que apreendemos dele por meio dos nossos sentidos.

⁴⁰ *República*, (476a-b), pág. 48. Para todas as citações relacionadas à *República* utilizarei a seguinte tradução: PLATÃO. *República*. J. Guinsburg e notas de Robert Baccou. 2ª edição. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1973.

Em boa parte do livro VI da *República*, o foco continua sendo a figura do filósofo, já que é o melhor governante para a Cidade ideal. Apesar disso, farei um recorte, pois o objetivo aqui não é investigar todos os atributos do filósofo, mas investigar aquilo sem o qual o filósofo jamais alcançaria o meio por excelência para a boa governabilidade, a saber, a própria Ideia. Para tanto, darei relevância às partes finais do livro VI a fim de expor algumas das características da Ideia e reconstruir argumentativamente a analogia proposta por Platão entre a imagem do sol e a Ideia de Bem.

De início, vale ressaltar que Platão não faz um quadro sistematizado acerca das características das Ideias, mas lança, no decorrer do livro VI, aspectos que se adequam ao estatuto da Ideia. Atributos como “inteligível”, “imperecível”, “perene”, “eterna”, “imutável” são utilizados em contraposição ao múltiplo e ao mutável. A Ideia é aqui a essência, já que não é gerada e nem depende de um princípio motor externo a ela, ou seja, não se afeta pela corrupção, pois é eterna. É deste modo que podemos falar não só da distinção que há entre uno e múltiplo, mas também da superioridade do primeiro em relação ao segundo justamente pela sua nobreza ontológica e epistemológica. É por meio desta distinção que Platão dá encaixo para toda sua investigação acerca da teoria das Ideias.

MITO DO SOL

Mais à frente, Sócrates é interrogado por Glauco acerca da natureza e da composição do Bem em si. Sócrates, por sua vez, afirma que não conhece suficientemente do assunto e que não gostaria de comprometer-se com o tema. No entanto, com muita insistência pela parte de Glauco, Sócrates se dispõe a fazer uma analogia para que o assunto fosse tomado ao menos de modo introdutório.

SÓCRATES. - [...] Receio não ser capaz e, caso tenha a coragem de tentá-lo, ser coberto de risos por minha inaptidão. Mas, bem aventurados amigos, não nos ocupemos por ora do que pode ser o Bem em si, pois chegar a ele neste momento, tal como ele se me afigura, excede, a meu ver, o alcance de nosso esforço presente. Todavia, consinto em discutir convosco sobre o que me aparece de vosso agrado; senão, abandonemos o assunto.

GLAUCO. - Fala pelo menos do filho - disse ele; - em outra ocasião te desobrigarás, falando-nos do pai.

SÓCRATES. - [...] Recebei, este filho, este rebento de Bem em si.⁴¹

A imagem do sol como “filho do Bem em si”, apesar de assumidamente singela, é de suma importância para que possamos pensar analogamente a teoria das Ideias. Inicialmente, Sócrates afirma que todas as coisas perceptíveis assim o são graças aos nossos olhos, que abrigam o sentido da visão. Além da faculdade de ver e dos próprios objetos para serem percebidos, há um terceiro elemento necessário para que o objeto seja de fato visto, a saber, a luz. Este é, na verdade, o elemento principal para que haja a apreensão de um objeto por meio da visão, pois a luz é aquilo que possibilita a eficácia deste processo.

SO. - Saiba, portanto, Glauco, que é a ele (ao sol) que eu chamo filho do Bem, que o Bem engendrou semelhante a si mesmo. O que o Bem é no domínio do inteligível com referência ao pensamento e seus objetos, o sol o é no domínio do visível com referência à vista e seus objetos.⁴²

É assim que Sócrates, ao fazer esta analogia, nos faz consequentemente refletir acerca do sensível e do inteligível. No domínio do visível é por meio da luz do sol que conhecemos todas as coisas sensíveis, ao passo que no domínio do inteligível é a luminosidade do Bem que nos faz apreender o inteligível, ou seja, apreender as próprias Ideias não visíveis.

⁴¹ *República*, (506d7-507a4), pág. 91.

⁴² *República*, (508c1-c5), pág. 94.

SO. - Concebe, pois, que ocorre o mesmo em relação à alma; quando ela fixa os olhares sobre aquilo que a verdade e o ser iluminam, ela o compreende, o conhece, e denota que é dotada de inteligência; mas quando os dirige para o que é mesclado de obscuridade, para o que nasce e perece, sua visão se embota, ela não tem mais que opiniões e passa incessantemente de uma a outra e parece desprovida de inteligência.

GLA. - Com efeito, parece desprovida de inteligência. - disse Glauco.⁴³

Note que, nesta passagem, Sócrates faz um contraste entre as sombras e a luz do sol. Quando a nossa visão se direciona para objetos mal iluminados somos incapazes de discernir com eficácia o objeto visado. De modo contrário, quando nossa visão se direciona para objetos plenamente iluminados pelo sol, somos capazes de enxergar com clareza e distinção o objeto visado. É a partir daí que podemos estender esta metáfora do sol à luz da teoria das Ideias, pois o sol corresponde ao Bem em si, que - por sua vez - clareia as Ideias e possibilita seu conhecimento. Isto permite fazer uma analogia com o mito da caverna, presente no livro VII da *República*, já que a claridade fora da caverna, que ilumina todos os objetos, seria análoga ao Bem. O interior da caverna, que possui apenas uma fogueira insuficientemente capaz de bem iluminar os objetos, corresponderia mais a uma opinião fraca. Neste sentido, Sócrates afirma que os objetos mal iluminados nos dão direito apenas de opinar de maneira imprecisa, ao passo que objetos plenamente iluminados pelo sol nos fornecem uma opinião melhor.

⁴³ *República*, (508d5-e), pág. 95.

ARGUMENTO DA LINHA

Antes de avançarmos ao livro VII, é de suma importância reconstruir argumentativamente o argumento da linha ao final do livro VI, que trata justamente dos graus de conhecimento do visível e do inteligível. Platão afirma:

SÓCRATES. - Toma, pois, uma linha cortada em dois segmentos desiguais, um representando o gênero visível e outro o gênero inteligível, e secciona de novo cada segmento segundo a mesma proporção; terás então, classificando as divisões obtidas conforme o seu grau relativo de clareza ou de obscuridade, no mundo visível, um primeiro segmento, o das imagens - denomino imagens primeiro as sombras, depois os reflexos que avistamos nas águas, ou à superfície dos corpos opacos, polidos e brilhantes, e todas as representações similares; tu me compreendes?

GLAUCO. - Mas sim.

SÓ. - Estabelece agora que o segundo segmento corresponde aos objetos representados por tais imagens, quero dizer, os animais que nos circundam, as plantas e todas as obras de arte.

GLA. - Fica estabelecido.

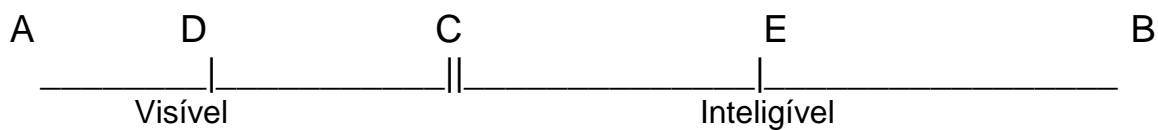
SÓ. - Consentes também em dizer - perguntei - que, com respeito à verdade e a seu contrário, a divisão foi feita de tal modo que a imagem está para o objeto que ela reproduz como a opinião está para a ciência?

GLA. - Consinto na verdade.⁴⁴

Após a exposição da imagem do sol em analogia à Ideia de Bem, o livro VI se encerra com uma última argumentação, a saber, a apresentação da linha dividida. Possivelmente sob a égide de um teorema geométrico, Sócrates propõe quatro segmentos desiguais para se pensar a divisão ontológica entre o sensível e o inteligível. O primeiro corte [C] é feito, desigualmente, no segmento extremo [AB]. Temos, portanto, dois novos segmentos, a saber, um menor [AC] e outro um pouco maior [CB]. O primeiro segmento da divisão [AC] representa o visível ao passo que o segundo segmento da divisão [CB] representa o inteligível. Feito isso, Sócrates propõe a introdução de mais dois pontos, um no visível e outro no inteligível. No segmento do visível, devemos cortar desigualmente o segmento [AC] para inserirmos um novo ponto [D]. Temos, então, dois novos segmentos - a saber - um menor [AD] e outro um pouco maior [DC]. De modo bastante semelhante, no segmento do inteligível devemos cortar desigualmente o segmento [CB] para inserirmos um novo ponto [E]. Temos, novamente, dois novos segmentos - a saber - um menor [CE] e outro um pouco maior [EB]. Após fazermos todas essas divisões, se bem observarmos, podemos constatar que há quatro partes desiguais, quais

⁴⁴ *República*, (509d8-510b), pág. 99.

sejam, [AD], [DC], [CE] e [EB]. Vale lembrar que há uma proporcionalidade acerca da quantidade de segmentos, pois há dois segmentos no mundo visível e dois no mundo inteligível. Apesar disso, não há uma proporcionalidade de tamanho entre os dois mundos, ou seja, os segmentos do mundo visível não possuem o mesmo tamanho que os segmentos do mundo inteligível. Há, na verdade, uma progressão das seções, que vai da menor parte do visível à maior parte do inteligível. Vejamos a linha:



A imagem (*εἰκὼν*), que Sócrates descreve como sombra e reflexo, pertence ao âmbito do primeiro segmento do visível [AD]. Esses reflexos advêm de espelhos d'água ou até mesmo de objetos lustrosos. Já o segundo segmento do visível [DC] contém os seres vivos e os diversos particulares. Neste segmento encontramos animais, plantas, seres humanos, seres naturais (minérios, por exemplo) e os objetos que nós produzimos (artefatos). Ademais, é a partir dos objetos do segmento [DC] que surgem as projeções do segmento anterior. Ou seja, o âmbito das imagens [AD] é mero reflexo dos objetos do segmento [DC]. Em outras palavras, equivale dizer que se trata de uma representação das imagens. Note que há uma progressão ontológica e epistemológica de [AD] para [DC]. Os objetos sempre serão mais reais que as sombras advindas deles. De modo mesmo, estes objetos estão mais próximo do verdadeiro conhecimento do que as sombras projetadas por eles. Vale lembrar ainda que - apesar desses objetos pertencentes ao segmento [DC] possuírem um grau de realidade e de avaliação maior que as imagens do segmento [AD] - acerca do visível nós só podemos opinar, pois o âmbito da realidade suprema e do conhecimento absolutamente verdadeiro pertence ao inteligível.

Sócrates inicia sua argumentação acerca do inteligível examinando o primeiro segmento a ele pertencente [CE]. Este segmento é constituído pelas abstrações do raciocínio (*διάνοια*). Ou seja, é composto fundamentalmente pelos objetos das matemáticas partindo sempre de hipóteses. Para tanto, nossa alma recolhe no segmento anterior, do visível, [DC], tomando-o como imagem a fim de nos fornecer instrumentos suficientes para lançarmos hipóteses no segmento [CE].

Note que há uma progressão do visível ao inteligível, pois o segmento [DC] - que possui um estatuto ontológico e epistemológico mais real e verdadeiro que o segmento [AD] - passa a ter também estatuto de referência em relação ao segmento [CE]. Vale ressaltar ainda que no segmento [CE] não se encontra o verdadeiro conhecimento, mas um tipo de conhecimento que nos permite chegar a algumas conclusões matemáticas. Por fim, o segmento [EB] pode ser dito como o mais real e mais verdadeiro de todos. É nele que se encontra o princípio absoluto, que não permite que lancemos hipóteses. Neste sentido, nossa alma partindo das hipóteses do segmento anterior [CE], nos faz alcançar o próprio εἶδος presente no segmento [EB].

SÓCRATES. - Compreende agora que entendo por segunda divisão do mundo inteligível a que a própria razão atinge pelo poder da dialética, formulando hipóteses que ela não considera princípios, mas realmente hipóteses, isto é, pontos de partida e trampolins para elevar-se até o princípio universal que já não pressupõe condição alguma; uma vez apreendido este princípio, ela se apegue a todas as consequências que dele dependem e desce assim até a conclusão, sem recorrer a nenhum dado sensível, mas tão somente às Ideias, pelas quais procede e às quais chega.⁴⁵

Há aqui uma concatenação entre o último segmento do inteligível [EB] e a noção de dialética. Segundo Sócrates, a dialética é o instrumento epistemológico responsável por conduzir nossa alma ao conhecimento sumamente real e verdadeiro, que independe de hipóteses, e que também nos permite conhecer o εἶδος. Apesar da noção de dialética ser pouco discutida ao final do livro VI, podemos afirmar que ela é um procedimento necessário para que nossa alma alcance a verdade das Ideias. Neste sentido, dialética é, pois, a ciência (ἐπιστήμη) que permite o alcance da realidade suprema e do conhecimento verdadeiro. Em suma, segundo Platão, a dialética é aquilo sem o qual a própria filosofia não seria possível, já que a dialética é - por excelência - o próprio do filósofo. A fim de convencer Glauco, Sócrates conclui sua argumentação no livro VI do seguinte modo, cito:

SÓCRATES. - Tu me compreendeste suficientemente - disse eu. - Aplica agora a estas quatro divisões as quatro operações da alma: a inteligência à mais alta, o conhecimento discursivo à segunda, à terceira a fé e à última a imaginação; e as ordena, atribuindo-lhes mais ou menos evidência, conforme os seus objetos participem mais ou menos da verdade.
GLAUCO. - Compreendo - disse ele; - estou de acordo contigo e adoto a ordem que propõe.⁴⁶

⁴⁵ *República*, (511b-c), pág. 103.

⁴⁶ *República*, (511c-e), pág. 104.

O MITO DA CAVERNA

Passemos agora para a parte final deste artigo, a saber, a exposição argumentativa acerca do mito da caverna presente no livro VII da *República*. Vale ressaltar que, pelo fato deste ser um tema bastante conhecido entre os filósofos, o objetivo aqui não é reconstruir toda a exposição do mito em questão, mas compreender a tese geral que cerca esta narrativa no decorrer livro VII. O objetivo é, portanto, estabelecer alguns elos com tudo aquilo que foi afirmado nos livros V e VI acerca da distinção entre sensível e inteligível. No que diz respeito à narrativa que dá início ao livro VII, podemos afirmar que a parte interna da caverna corresponde ao sensível, ao passo que a parte externa corresponde ao inteligível.

A fogueira, insuficientemente capaz de iluminar plenamente os objetos dentro da caverna, corresponde ao sol, que ilumina os objetos sensíveis. O sol, por sua vez, pode ser comparado ao Bem em si. Ou seja, no âmbito do sensível, a fogueira nos permite enxergar defeituosamente os objetos dentro da caverna como também as suas sombras projetadas na parede. Já no âmbito do inteligível, o Bem é o responsável por iluminar os objetos verdadeiros ou as Ideias. Esses objetos verdadeiros compõem eventualmente os objetos do mundo visível. O sol - por ser o responsável pela iluminação de todos os objetos sensíveis, inclusive daqueles presentes no interior da caverna - pode ser identificado com o Bem em si e, portanto, com a Ideia (εἶδος).

SO. - Quanto a mim, tal é minha opinião: no mundo inteligível, a Ideia do Bem é percebida por último e a custo, mas não se pode percebê-la sem concluir que é a causa de tudo quanto há de direito e belo em todas as coisas; que ela engendrou, no mundo visível, a luz e o soberano da luz; que, no mundo inteligível, ela própria é soberana e dispensa a verdade e a inteligência; e que é preciso vê-la para conduzir-se com sabedoria na vida particular e na vida pública.⁴⁷

⁴⁷ *República*, (517b-d), pág. 109.

Por fim, retomando a argumentação da divisão da linha à luz do mito da caverna faz-se importante compreendermos o papel da dialética como sendo a mais alta das ciências que deve compor a formação⁴⁸ do filósofo-governante, pois é ela que nos possibilita o alcance das Ideias. Vale ressaltar novamente que a ciência da dialética, apesar de pertencer ao âmbito inteligível, não corresponde a todo o inteligível, mas tão somente ao último segmento [EB]. Ou seja, é a dialética que faz a ponte segura para que alcancemos o melhor dos saberes e cheguemos a mais soberana realidade. É deste modo que a imagem do sol, em comparação ao Bem, é retomada agora no contexto do mito da caverna. Ademais, algo que certamente não deve passar despercebido é o fato de Platão colocar o Bem, isto é, a Ideia como causa indireta do sensível. A Ideia do Bem, segundo Sócrates, é algo que cristaliza o nosso conhecimento pelo fato dela ser o mais soberano saber. Essa observação de cunho ontológico e epistemológico nos remete não só à distinção entre sensível e inteligível presente na imagem do sol, mas também a uma reflexão feita anteriormente acerca da divisão da linha. Deste modo, as sombras projetadas pelo fogo na parte de dentro da caverna correspondem às imagens do segmento [AD]. Os objetos que são levados pelos prisioneiros correspondem ao segmento [DC]. Mais uma vez, note que as sombras projetadas na parede advêm dos objetos que estão dentro da caverna e que foram iluminados precariamente pela fogueira. Já a parte de fora da caverna contém a realidade e, portanto, é ontológico e epistemologicamente superior à parte de dentro. As hipóteses matemáticas (aritmética e geometria) pertencem ao segmento [CE]. Já os objetos sumamente verdadeiros, o sol e os astros - estes que, por sua vez, iluminam todas as coisas - não admitem hipóteses matemáticas e, portanto, correspondem às Ideias do segmento [EB].

⁴⁸ No Livro VII da *República* são descritas quatro ciências anteriores à dialética, as quais compõem o processo de formação do filósofo-governante. A primeira é a aritmética (525a9-10), a segunda é a geometria (526c10-11), a terceira é a estereometria (528a6-b3) e a quarta é a astronomia (528e3). No entanto, não investigarei aqui estas ciências, pois elas servem apenas como introdução à dialética. É a esta mais soberana que darei primazia na sequência do texto.

2.7. IMANÊNCIA E TRANSCENDÊNCIA DAS IDEIAS

De início, podemos dizer que há uma relação entre pluralidade e unidade, entre sensível e inteligível que permeia todo o pensamento de Platão. Para compreender tal relação faz-se necessário uma análise mais pormenorizada de alguns termos a fim de descortinar e esclarecer as noções de presença e participação acerca do εἶδος platônico. No *Górgias*, uma das obras de maturidade mais conhecidas de Platão, Sócrates destaca a noção de participação entre a coisa e seu εἶδος correspondente:

As coisas que não são nem boas nem más são aquelas que participam (μετέχει) ora do bem ora do mal, ora nem do bem nem do mal.⁴⁹

Esta passagem nos revela que a compreensão da noção de participação não necessita da postulação dos universais como Ideias transcendentais. Nos diálogos de juventude, como já vimos, Platão compreendia os universais como imanentes nas coisas. De modo sucinto, segundo Maura Iglésias, esta relação entre universal e particular, nos diálogos de primeira fase, estão de fato ligados à noção de ‘presença’ (εἶναι, εὐεἶναι, πάρεἶναι, γίγνεσθαι, εὐγίγνεσθαι, παραγίγνεσθαι). Em suma, entendia-se que as Ideias, por serem imanentes, estavam nas coisas (*in re*). Diversos comentadores divergem acerca destes dois termos: transcendência e imanência. Alguns chegam ao ponto de confundi-los, como se significassem a mesma coisa. David Ross, por exemplo, apresenta uma proposta bastante convidativa acerca do pensamento de Platão. Em sua obra *Plato's Theory of Ideas*⁵⁰, Ross afirma que imanência é o estatuto não separado da Ideia, ou seja, a Ideia não existe à parte do sensível, mas apenas neles. A transcendência, por outro lado, significa não apenas que a Ideia é separada, mas que o modo da Ideia se relacionar com as coisas sensíveis é superior à simples noção de presença. Neste sentido, a linha argumentativa defendida por Ross é que Platão, em seus diálogos de juventude, caminha sob um solo instável, mudando sua concepção acerca da relação sensível-inteligível. Em suma, podemos definir imanência como o εἶδος comum, mas não separado da multiplicidade sensível, justamente por estar

⁴⁹ PERINE, Marcelo, Estudos Platônicos (Sobre o ser e o aparecer; o belo e o bem) São Paulo. Edições Loyola, 2009. Pág. 92. [Encontra-se originalmente em: Platão - *Diálogos/Platão - Górgias*, (467 E10) - Tradução Carlos Alberto Nunes. Ed.: UFPA. 2013].

⁵⁰ D. Ross - *Plato's Theory of Ideas* - Oxford, Oxford University Press, 1951.

nela existindo. Por outro lado, transcendência é o εἶδος separado e independente dos sensíveis. É aquilo que é e pode ser conhecido, como no caso da imanência.

Nos diálogos de fase intermediária, notadamente no *Fédon* e na *República*, Platão utiliza alguns termos para tratar da relação entre inteligível e sensível. Portanto, faz-se necessário uma cuidadosa análise dos termos para melhor definir o posicionamento levantado por ele. Podemos apresentar uma variedade de termos, tais como ‘presença’, ‘posse’, ‘participação’, ‘semelhança’, ‘comunhão’, ‘imagem’ (μίμησις). No entanto, podemos reduzir todas estas nomenclaturas a duas noções para tratar desta relação sensível-inteligível: μέθεξις (*methexis*) e μίμησις (*mimesis*). O primeiro (μέθεξις) é um termo substituinte da noção de ‘presença’. Esta noção, por sua vez, aparece nos diálogos de primeira fase intrinsecamente relacionada à Ideia imanente. Platão utiliza μέθεξις para designar a participação dos objetos sensíveis na Ideia correspondente. Neste sentido, os objetos, os fatos, as ações e os valores que nos rodeiam só existem enquanto participantes de uma Ideia suprassensível. Outro termo bastante utilizado nas suas obras de fase mediana é κοινωνία, que significa de modo bastante geral ‘comunhão’. Podemos observar aqui que estes dois termos μέθεξις e κοινωνία possuem um significado bastante similar, já que Platão utiliza tanto um quanto outro para tratar de um mesmo ponto, qual seja a relação que o sensível possui com o inteligível. Doutro modo, o segundo termo (μίμησις) é utilizado por Platão para afirmar que a coisa sensível é sempre um simulacro, uma cópia, uma imagem da Ideia inteligível. Neste sentido, os objetos, os fatos, as ações e os valores que nos rodeiam são imagens, ou seja, cópias imperfeitas do mundo suprassensível perfeito. O termo ‘semelhança’ entraria, segundo Ross, nesta modalidade da μίμησις. Quando dizemos que uma coisa é semelhante à Ideia, isso corresponderia a dizer que esta coisa é uma imagem do suprassensível. Em suma, segundo Maura Iglésias fazer uma separação rigorosa entre estas duas noções (μίμησις e μέθεξις) é algo trivial, pois Platão - essencialmente no *Fédon* e na *República* - utiliza ambos os termos para indicar tanto a participação do sensível no inteligível, quanto a relação de imagem/ cópia que o sensível possui com as Ideias.

III. A CRÍTICA DE ARISTÓTELES À CAUSA FORMAL DE PLATÃO

Acerca da teoria das Ideias de Platão, Aristóteles afirma que o erro se dá na tentativa de corresponder o que está a nossa volta às outras coisas que transcendem o mundo onde habitamos. Estas outras coisas seriam as Formas, que existem em quantidade maior ou proporcional aos seus objetos sensíveis correspondentes. Vale ressaltar ainda que esta entidade inteligível (a Forma) possui, no mundo sensível, um objeto correspondente de mesmo nome. Por exemplo, tem-se a ideia de mesa (Forma) e a mesa concreta (sensível). Note que, apesar de possuírem naturezas distintas, compartilham o mesmo nome. Em suma, para todos os outros grupos de coisas existe o Um pairando sobre o múltiplo. Aristóteles afirma que o objetivo de Platão é pouco convincente, já que não se trata de uma inferência necessária e por tentar ir além daquilo que o nosso raciocínio é capaz de compreender. Platão afirma a existência de Formas até para as coisas que julgamos não ter nenhuma Forma. Segundo Aristóteles, este argumento do “Um sobre o múltiplo” faz com que nós criemos Formas até para as negações e para as coisas transitórias, já que aquelas coisas que não existem concretamente podem ainda subsistir como objeto do pensamento, pois fazemos uma imagem delas (μίμησις). Aristóteles diz:

Mas acima de tudo poder-se-ia perguntar com que contribuem as Formas para as coisas sensíveis, quer para as que são eternas, quer para as que estão sujeitas à geração e à corrupção. Pois elas nem são causas de movimento, nem de qualquer mudança nessas coisas. Por outro lado, de modo algum contribuem para o conhecimento das outras coisas, ou para o seu ser, uma vez que não se encontram nos particulares que delas participam.⁵¹

De modo geral, Aristóteles identifica que a teoria platônica acaba por destruir as coisas cuja existência nos importa mais do que a existência das Ideias, pois Platão não assume uma díade como princípio (ὄλη e εἶδος), mas o Um. Aristóteles afirma que as Formas pouco influenciam nas coisas sensíveis, já que elas pertencem a mundos distintos e não constituem concretamente o objeto que lhes corresponde. Ou seja, Platão erra ao defender uma teoria da participação cuja Forma não está contida no objeto, já que as Ideias não estão na constituição material das coisas sensíveis. Outra crítica bastante pertinente é a de que para cada coisa existem diversos modelos e, portanto, devem existir diversas Formas. Por

⁵¹ ARISTÓTELES. *Metafísica*. - I, 9 991a 10-15. (pág. 58).

exemplo, uma mesa redonda possui um formato (μορφή) diferente de uma mesa quadrada e, portanto, deveria haver uma Forma (εἶδος) para cada modelo de mesa. De modo mesmo, o Um deve ser dito em mais de um sentido, dado que o que lhe corresponde trata-se de uma multiplicidade, i.e., de uma variedade de Formas. Ademais, Aristóteles afirma que as Formas não são apenas modelos das coisas sensíveis, mas também modelos de outras Formas (a Forma da Forma). Por exemplo, o gênero contém várias espécies, portanto a Ideia de gênero é mais geral do que a Ideia de espécie. A primeira Ideia é superior e, portanto, conteria a segunda.

Aristóteles concorda com Platão que há um elemento comum entre todos os objetos da mesma classe (o universal, a Ideia), que é a razão pela qual nós aplicamos o mesmo nome a todos os objetos de mesmo gênero. Admite também que este universal é real, mas não tem existência independente das coisas (*ante rem*) tal como afirma Platão.

Em suma, podemos afirmar que uma das principais críticas feitas por Aristóteles em relação à filosofia platônica é o fato de Platão colocar o verdadeiro valor do conhecimento em um nível distinto daquele que efetivamente vivemos - ou seja - no mundo das Ideias e, por isso, colocar a realidade como algo desprovido do verdadeiro conhecimento. Platão separa o sensível do inteligível. Neste sentido, a crítica consiste também em compreender como as Ideias (sendo substâncias das coisas) possam existir separadamente (em um mundo diferente), já que Platão defende que tudo o que existe só existe por participação nas Ideias (inteligíveis). Ademais, parece inconsistente afirmar que tudo o que existe no mundo sensível possui uma correspondência no mundo inteligível. Baseando-se nisto, é possível notar um viés empirista na crítica aristotélica, já que - para Aristóteles - o conhecimento é derivado da experiência e se encontra no mundo sensível (na realidade, no mundo em que vivemos) e, portanto, pode ser verdadeiramente alcançado.

CONCLUSÃO

Aristóteles é considerado um dos primeiros historiadores importantes da filosofia. Por meio de sua investigação tornou-se possível estabelecer a teoria das causas (αἰτία) e, deste modo, iluminar toda a tradição filosófica posterior a ele. Aristóteles influenciou vividamente a filosofia medieval, mas também boa parte da filosofia moderna e contemporânea. Sua metafísica sofre tardias alterações fixando Aristóteles como um dos principais pensadores da história da filosofia.

De modo bastante evidente, pode-se concluir que, desde os pré-socráticos até Platão, os pensadores buscaram causas para explicar a origem do mundo. Investigações de viés naturalista compõem, majoritariamente, o cenário filosófico dos pré-socráticos, que tinham por objetivo explicar o universo (κόσμος) por meio dos elementos da natureza (φύσις). Já Platão, um dos mais influentes pensadores de toda a história, apresenta a teoria das Ideias como objeto de estudo da dialética a fim de fundamentar sua filosofia à luz de uma discussão metafísica. Compreender os modos pelos quais Platão dá enalço a toda sua investigação, desde os diálogos de juventude até os intermediários, permite-nos apreciar as mais variadas narrativas que, de fato, prendem a atenção do leitor sob a tutela de uma importante teoria que influenciou o modo de pensar a relação entre o sensível e o inteligível em praticamente toda a história da filosofia. Em suma, podemos afirmar que Platão propõe por meio do *Mênon*, do *Fédon* e da *República* uma reconstrução do percurso que devemos fazer para que nós possamos acessar e alcançar o verdadeiro conhecimento, já que o mito do sol, a teoria da linha e o mito da caverna podem ser vistos sob uma mesma óptica, a saber, a busca pela realidade suprema e pelo conhecimento inalienável do εἶδος.

Apesar de Aristóteles ter sido o mais famoso aluno de Platão, ele discorda da teoria das Ideias. Ele não acredita que o verdadeiro conhecimento esteja no âmbito transcendente (*ante rem*), mas sim nas próprias coisas sensíveis (*in re*). Ademais, afirma que as causas foram tratadas de modo parcial e com pouca precisão na Antiguidade clássica, mas que nenhum filósofo deste período foge do padrão epistemológico das causas. Aristóteles faz um percurso histórico das teorias que o antecederam e constata uma grande quantidade de inconsistências. Antes dele, a filosofia parecia caminhar sem rumo, sem uma delimitação por ser demasiada

jovem e desejar conhecer mais do que poderia realizar. Neste sentido, Aristóteles reordena e progride a filosofia como um todo, não apenas no aspecto epistemológico, mas também no tocante à ética, à política e até mesmo em relação à ciência.

Em suma, essa reconstrução histórica feita por Aristóteles permite-lhe inovar e dar fundamento a toda sua *Metafísica*. Somente após ter feito tal análise que, no decorrer de sua obra, Aristóteles passa a tratar de temas como ato e potência; substância e substrato; matéria e forma; e até mesmo análises acerca da teologia. Por certo, estes temas de fato despertam o interesse dos leitores de Aristóteles, pois seu pensamento tem um caráter peculiar, a saber, um posicionamento histórico e crítico que permite o progresso da filosofia como um todo, especialmente, acerca da epistemologia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- 1- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Leonel Vallandro - Porto Alegre: Rio Grande do Sul. Ed.: Globo S.A - 1969.
- 2- BORNHEIM. Gerd A., *Os Filósofos Pré-Socráticos*. São Paulo: Ed.: Cultrix, 2013.
- 3- BUCHANAN. James, *Aristotle's Theory of Being*. Inglaterra: Ed. Cambridge, 1962.
- 4- CANDEL. Miguel, *Introducción a la Metafísica*. Madrid: Ed.: Espasa Calpe, 2000.
- 5- D. ROSS. *A Teoria das Ideias de Platão (Plato's Theory of Ideas)*. Tradução Marcus Reis. Rio de Janeiro: Editora UFRJ-IFCS, 2008.
- 6- G.M.A. GRUBE. *O pensamento de Platão*. Madrid: editorial Gredos, 1973, para la versión en español. Título Original: Plato's Thought, Methuen & Co Lds, 1970.
- 7- HAMELIN. Guy, *Do Realismo Moderado ao Realismo Extremo em Platão*. Journal of Ancient Philosophy Vol. III, Issue 2. 2009.
- 8- LALANDE, André. *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. Trad. Fátima Sá Corrêa et alli. São Paulo: Ed.: Martins Fontes, 1999.
- 9- PERINE. Marcelo, *Estudos Platônicos (Sobre o ser e o aparecer; o belo e o bem)* São Paulo: Edições Loyola, 2009.
- 10- PLATÃO. *A República*. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 13ª Edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.
- 11- _____. *A República*. Tradução de J. Guinsburg e notas de Robert Baccou. 2ª edição. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1973.
- 12- _____. *A República livro VII*. Apresentação e comentários de Bernard Pieltre; tradução de Elza Moreira Marcelina- 2ª edição. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1996.
- 13- _____. *Fédon*. Tradução de Maria Teresa Schiappa de Azevedo. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2000.
- 14- _____. *Mênon*. Tradução de Maura Iglésias. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 2001.
- 15- REALE. Giovanni. *Metafísica Aristóteles Vol II*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- 16- _____. *Metafísica Aristóteles Vol III*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- 17- SOARES, MÁRCIO. *Construção e crítica da teoria das ideias na filosofia de Platão*. Porto Alegre: Editora PUCRS, 2010.
- 18- SOUSA, Eudoro de. *Filosofia grega*. Revisão e edição por Marcus Mota e Gabriele Cornelli. Brasília: Ed. UnB, 2013.